



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Duchowość w prowadzonym przez wiernych dialogu z ateistami, agnastykami i obojętnymi religijnie w świetle inicjatyw „Dziedzińca Pogan”

Author: Przemysław Sawa

Citation style: Sawa Przemysław. (2017). Duchowość w prowadzonym przez wiernych dialogu z ateistami, agnastykami i obojętnymi religijnie w świetle inicjatyw „Dziedzińca Pogan”. “Roczniki Teologiczne” (T. 64, z. 5 (2017), s. 99-123), doi 10.18290/rt.2017.64.5-5



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

KS. PRZEMYSŁAW SAWA

DUCHOWOŚĆ W PROWADZONYM PRZEZ WIERNYCH
DIALOGU Z ATEISTAMI, AGNOSTYKAMI
I OBOJĘTNYMI RELIGIJNIE
W ŚWIETLE INICJATYW „DZIEDZIŃCA POGAN”

SPIRITUALITY IN THE DIALOGUE
OF THE FAITHFUL WITH ATHEISTS, AGNOSTICS
AND RELIGIOUSLY AMBIVALENT
IN THE CONTEXT OF “COURTYARD OF THE GENTILES”

A b s t r a c t. Pluralism of contemporary worldviews makes it challenging for Christianity to enter into a dialogue with different opinions, especially those relating to (non)existence of God and foundations of man's life. Such a discussion is also difficult with the atheist, agnostic and religiously ambivalent circles. The source of this discourse lays in the human nature, which strives for unity with others, and in Christ's Great Commission. Moreover, the evolution of contemporary world, a peculiar spiritual crisis of many and effectively a crisis of human identity, rules, priorities and values demands a firm voice on the supernatural dimension of human's life, on the authentic and healthy humanism and on the value of universal virtues, especially when it comes to life, health, mutual respect and culture.

Thus, the Church is called to accommodate people that are outside of its moral or formal structures. This results from the nature of its mission and prevents it from becoming a marginal group seen as a cult, as a historic relic or as an organisation limiting man's freedom. Therefore, it becomes necessary to organise various meetings relating to the “Courtyard of Gentiles” or “Courtyard Dialogue”. This is also an opportunity to pick up healthy Christian apologetic, which is necessary because of the the nature of faith itself, and to confront the dogmatic atheism which is more and more aggressive towards religion, especially towards Catholicism.

Dialogue of the faithful with the gentiles is necessary. It also encourages exploring of the world and facilitates common existence in the society. For the baptised the perspective of evangelisation and the true respect for their interlocutors are equally important.

Key words: Christian spirituality; atheist spirituality; dialogue of worldviews; apologetic; universal values.

Wielki nakaz misyjny Jezusa – *idźcie i czyńcie uczniów* – kieruje Kościół w stronę świata, także do ludzi nie podzielających jego wiary czy światopoglądu. Dotyczy to nie tylko współdziałania na gruncie charytatywnym i społecznym, ale również filozoficznym i teologicznym. Tylko w ten sposób możliwe jest wyraźne świadectwo mocy Ewangelii. Poza tym kondycja duchowo-społeczna współczesnego świata ukierunkowuje poszczególne podmioty, autentycznie zatroskane o los świata i ludzkości, na dialog, poznanie, współistnienie. Do owego dialogu wezwani są wszyscy wierzący oraz ateści, agnostycy i religijnie obojętni. Podstawą jest wzajemny szacunek i otwartość na inaczej myślących. Trzeba jednak pytać o granice tego dialogu, co zależy od określenia tożsamości rozmówców.

Chrześcijanie więc wierzą w Trójjedynego Boga, a podstawą wszelkiego pojmowania rzeczywistości, także człowieka, jest dogmat chrystologiczny – Słowo stało się ciałem. Bliskość Boga prowadzi do życia w relacji do Niego i z Nim. Wyznacza to kierunek duchowości – człowiek w pełni staje się sobą, kiedy zanurzony jest w Jezusa zmartwychwstałego aż do wyznania: „Żyję nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20), co wywiera istotny wpływ na moralność i wszelką aktywność ochrzczonych.

Ateści wierzą, że Bóg nie istnieje. Agnostycy nie rozstrzygają tej kwestii – dla nich Bóg jest niepoznawalny; to w jakimś sensie „ateizm negatywny, zrodzony z braku innej możliwości”¹. Następuje skupienie na doczesności i empirycznym doświadczaniu rzeczywistości. Jak zauważa Emile Faguet „nauka wyklucza metafizykę, obywatel się bez niej i musi się obejść. Nie oznacza to, że ją neguje; ona tylko odmawia sobie prawa do wchodzenia w jej obręb. Jednakże umysły oszołomione nauką pewnością z faktu, że nauka nie dowodzi Boga, wywnioskowały, że dowodzi ona, iż Bóg nie istnieje. Dla nauki byłoby czymś również śmiesznym rościć sobie pretensje do dowiedze-

¹ A. COMTE-SPONVILLE, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. Aduszkiewicz, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011, s. 81.

nia nieistnienia Boga, jak i Jego istnienia...”². W tym kontekście trzeba wciąż zauważać różnicę między agnostycyzmem a ateizmem³.

W podobnej pozycji umiejscawia się pozytywizm, który, choć usiłuje przejść poza ateizm, to podobnie jak on, krytykuje ideę Boga traktując ją za próżną i niespójną oraz blokującą rozwój człowieka. Szczególnie dotyczy to monoteizmu, który – zdaniem Augusta Comte’a – rodzi niezrozumienie, fanatyzm, różne niesprawiedliwości, a w wymiarze progresu ludzkości prowadzi do uwstecznienia. Wobec tego pojawia się postulat nowej religii, która przyniesie autentyczny przedmiot adoracji – Ludzkość. W ten sposób następuje przejście od bycia *niewolnikiem Boga* do statusu *śług Ludzkości*, którzy będą prawdziwą Opatrznością dla ludzi⁴. Samą Ludzkość należy natomiast postawić w miejsce Absolutu, choć wykluczeni z tej grupy są zbrodniarze i niszczący ludzką harmonię.

Idąc dalej, trzeba mieć na względzie ludzi poszukujących Boga, prawdy, głębszych podstaw życia. Benedykt XVI określił tożsamość takich ludzi: „[...] są osoby, którym nie został dany dar, jakim jest możliwość wiary, a które jednak poszukują prawdy, poszukują Boga. [...] Cierpią z powodu Jego braku, poszukując tego, co prawdziwe i dobre, duchem podążają ku Niemu”⁵. Są oni szczególnie otwarci na głos chrześcijan.

² H. de LUBAC, *Dramat humanizmu ateistycznego*, tłum. A. Ziernicki, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 180. „Wielką naiwnością jest zatem odrzucanie idei Boga z tej racji, iż jest to pojęcie metafizyczne. Z pewnością idea ta jest metafizyczna, lecz również ateizm jest metafizyczny”. É. GILSON, *Bóg i ateizm*, tłum. M. Kochanowska, P. Murzański, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1996, s. 160.

³ „[...] trzeba odróżnić agnostycyzm od ateizmu. [...] uznaję, że niewiara ma swoje granice, a nawet będę twierdził, że granicę taką stanowi w pewnym sensie wiara. Nie znaczy to wszakże, iż niewierzący jednak wierzą religijnie, nawet jeśli temu zaprzeczają, gdyż wiara jako granica niewiary niekoniecznie musi być wiarą religijną. [...] Trzeba więc w coś wierzyć, aczkolwiek niekoniecznie w sensie religijnym”. J. WOLEŃSKI, *Granice niewiary*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004, s. 7-8.

⁴ „Konstruując z tytułem *śług Ludzkości* określenie *śług Boga* miało wówczas na celu scharakteryzować zasadniczą opozycję między prawdziwymi pozytywistami i jakimikolwiek teologami [...]. Istota względna, której się poświęcają ci pierwsi, ma jedynie moc ograniczoną, jakkolwiek zawsze przewyższającą nasze siły indywidualne i zbiorowe; jej impulsy są stale regulowane przez całkowicie obliczalne prawa. Natomiast ci drudzy czczą Istotę absolutną, której moc jest bez granic, tak że jej akty woli z konieczności są arbitralne. [...] Tylko pozytywizm może nas systematycznie wyzwolić...”. H. de LUBAC, *Dramat humanizmu ateistycznego*, s. 192.

⁵ BENEDYKT XVI, *Wszyscy jesteście odpowiedzialni za sprawę pokoju*, „L’Osservatore Romano” (wyd. polskie) [dalej: OR], 2012, nr 1(339), s. 29.

Wobec tego pojawia się pytanie o rolę duchowości jako przestrzeni spotkania i dialogu wspomnianych grup światopoglądowej dyskusji. W celu znalezienia rozwiązania tej kwestii konieczne jest określenie pojęć „duchowość chrześcijańska” i „duchowość nieateistyczna (ateistyczna)”, wskazanie założeń i przebiegu dialogu oraz rozpoznanie wspólnych i rozbieżnych wymiarów duchowości, które przeżywają współcześnie prawdziwy renesans⁶. Warunkiem dialogu jest jednak to, by wiary czy niewiary nie traktować ideologicznie, ale jako egzystencjalny wybór człowieka⁷.

1. DUCHOWOŚĆ I JEJ RODZAJE (CHRZEŚCIJAŃSKA I NIETEISTYCZNA)

Na początku konieczne staje się ustalenie pojęcia „duchowość”, a następnie nazwanie jej odmiennych kolorytów – „chrześcijańska” oraz „nieateistyczna (ateistyczna)”. Dzięki temu można odkryć realny ich wpływ na kształt wizji świata i życia człowieka, jak również określić perspektywy spotkania i dialogu.

1.1. Pojęcie duchowości

Termin „duchowość” jest wieloznaczny, wobec czego należy określić jego ogólne znaczenie, by potem ukonkretnić w aspekcie chrześcijańskim i poza-religijnym. Sprawa jest o tyle ważna, że współcześnie pojęcie „duchowość” odnoszone jest do różnych form aktywności człowieka i często stosowane bez głębi jako synonim wewnętrznych aspiracji czy pragnień.

Najprościej mówiąc, duchowość to „zespół postaw, mających odniesienie intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące i behawioralne”⁸. Cho-

⁶ „[...] współczesne zainteresowanie duchowością nie jest chyba sprawą uboczną ani nie pojawia się przypadkowo, że refleksyjny i wrażliwy umysł – pojmujący uwarunkowania wyobrażeń i kulturowych struktur, potrzeby, które wynikają z zaszłości połowicznie uświadamianych sobie przez ludzi, głębokie ograniczenia ludzkiej wiedzy i społecznej sytuacji – może śmiało dopuścić do siebie wybór między ateizmem i kontemplacją”. M.J. BUCKLEY, *Ateizm w sporze z religią*, tłum. M. Frankiewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009, s. 211. Zob. M. CHMIELEWSKI, *Wielka księga duchowości katolickiej*, Wydawnictwo AA, Kraków 2015, s. 7-9.

⁷ S. ZATWARDNICKI, *Ateizm urojony. Chrześcijańska odpowiedź na negację Boga*, Wydawnictwo M, Kraków 2013, s. 106.

⁸ M. CHMIELEWSKI, *Duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo M, Lublin-Kraków 2002, s. 229.

dzi o skoncentrowanie wokół wartości obiektywnych czy subiektywnych, na bazie właściwości ludzkiej natury. Arystoteles wyróżnił tu trzy czynniki kształtujące człowieka: *physis* (natura biologiczna), *ethos* (cechy nabyte wskutek kontaktów społecznych) i *logos* (rozum). Współcześnie trójpodział ten rozszerza się i ukonkretnia przez wskazywanie czynników endogennych (dziedziczność, cechy wrodzone, stany somatyczne), czynników egzogennych (środowiskowe i występujące wskutek wychowania) oraz personogennych (przez które człowiek rozwija się zgodnie z cechami gatunkowymi). Te ostatnie mają szczególną wagę, gdyż pokazują, że nie można mówić o determinizmie biologicznym czy społecznym w rozwoju wewnętrznym człowieka, choć oczywiście konkretny wpływ mają wszystkie elementy⁹. Ta aktywność osobista stanowi pełny rozwój człowieczeństwa ku jej pełni. Duchowość chrześcijańska ową pełnię sytuuje poza człowiekiem, w Bogu, przez co rozwój wyraźnie ukierunkowany jest na cele transcendentne (choć nie wolno pomniejszać doskonalenia samego człowieka), a duchowość nieteistyczna wewnątrz człowieka i świata.

Niezależnie od światopoglądu można wyróżnić istotne cechy ludzkiej duchowości: pierwszą jest rozumność, drugą zdolność do wartościowania i oceny przeżyć, trzecią aktywność i twórczość, co wiąże się z odpowiedzialnością za życie własne i innych ludzi. Drogą do realizacji tego jest poszerzanie wolności. Z tego wynika czwarta cecha duchowości ludzkiej – działanie, gdyż człowiek właściwie rozwijający się nie chce być tylko konsumentem dóbr, ale pragnie uszlachetniać materię i wpływać na rzeczywistość. Wreszcie ludzka duchowość skierowana jest metafizycznie na Absolut i to, co jest z Nim związane¹⁰. Jakakolwiek duchowość w pełni ludzka winna też prowadzić do rozwoju personalizmu objawiającego się szacunkiem dla godności człowieka.

Można również wskazać istotne komponenty rozwoju duchowego człowieka. Jest to otwartość na wartości i wewnętrzny progres. Nie bez znaczenia pozostaje samowychowanie (asceza), czyli ćwiczenie się w cnotach i dobrych doświadczeniach. Jak zauważa Gerard Bernacki, „jako ciągła i metodyczna praca wewnętrzna nad hamowaniem złych skłonności, zwalczaniem pokus i usprawnianiem władz osoby ludzkiej do nabywania cnót, asceza samowy-

⁹ G. BERNACKI, *Religijne życie wewnętrzne jako czynnik współkształtujący światopogląd*, w: *Jaki światopogląd odpowiada rzeczywistości? Agnostycy w drodze do poznania Stwórcy*, red. J.J. Knapik, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1993, s. 140-141.

¹⁰ Tamże, s. 144-145.

chowawcza zmierza do zapanowania duchowości nad cielesnością”¹¹. Można tu rozdzielić aspekt negatywny (jakaś forma rezygnacji, wyrzeczenia) i pozytywny (aktywności przynoszące radość przy jednoczesnym rozwoju człowieka). W tym procesie niezbędne są osoby-autorytety, gdyż wpływają na człowieka poprzez odpowiednie wzorce rozwoju, inspiracje czy umocnienie w wybranej drodze na poziomie świadomym, podświadomym i intuicyjnym. Dla duchowości chrześcijańskiej funkcję tę mogą pełnić święci, świadkowie wiary i współwyznawcy. W przypadku duchowości nieisteistycznej wychowawczą rolę można przypisać filozofom, osobom ważnym dla jednostki lub społeczeństwa oraz ludziom kultury.

Ważne są również czynniki podtrzymujące rozwój duchowy. Wśród nich znajdują się: rozmowa dotycząca przeżyć, analiza wewnętrznego stanu uczuć, emocji, poznania intelektualnego, poziomu identyfikacji z wartościami, dziennik własnych przemyśleń. Także regularna refleksja nad poziomem swojego rozwoju staje się niezbędna. W wymiarze świeckim służyć temu mogą różne okoliczności roku czy wydarzenia osobiste. Dla wierzących przybiera to postać rachunku sumienia.

1.2. Podstawy duchowości chrześcijańskiej

Nie ma duchowości chrześcijańskiej bez wiary, która – jak wyjaśnia Józef Ratzinger – „oznacza zasadniczą postawę wobec bytu egzystencji, siebie samego i całej rzeczywistości; [...] jest postawą człowieka wobec całej rzeczywistości, nie dającą się sprowadzić do wiedzy, niewspółmierną z wiedzą, nadaniem sensu, bez którego nie znalazłby człowiek dla siebie miejsca na świecie, sensu, jaki tkwi u podstawy ludzkich obliczeń i działań”¹².

U podstaw duchowości chrześcijańskiej leży fakt przyjęcia istnienia Trójcy Świętej oraz prawda o prawdziwej Boskości i prawdziwym człowieczeństwie Jezusa Chrystusa, Syna Bożego. Te dwa dogmaty, trynitarny i chrystologiczny, wyznaczają właściwą przestrzeń wszelkiego myślenia i działania ochrzczonych. Wyznaczają również kierunek chrześcijańskiej antropologii, a co za tym idzie wizji jakiejkolwiek aktywności człowieka – „Boskie” i „ludzkie” nie sytuują się w opozycji wobec siebie, ale współistnieją ze sobą. Prawda o Je-

¹¹ Tamże, s. 153-154.

¹² J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1996, s. 42, 62.

zusie Chrystusie, Bogu-Człowieku, dowartościowuje stworzenie i odtąd niewłaściwe jest odrzucanie ciała czy świata. Wyraził to Kościół w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*: „W istocie misterium człowieka wyjaśnia się prawdziwie jedynie w misterium Słowa Wcielonego. [...] Ponieważ w Nim natura ludzka została przyjęta, a nie odrzucona, tym samym także w nas została wyniesiona do wysokiej godności”¹³. To generuje chrześcijańskie rozumienie autonomii sfery duchowej i doczesnej, co nie jest ich przeciwstawieniem, ale współistnieniem. Należy odrzucić więc wszelki antropologiczny nestorianizm (rozdzielanie „duchowego” i „fizycznego”) czy monofizytyzm (pomieszanie porządków), społeczno-eklezyjalny nestorianizm (przepaść między światem a Kościołem) i monofizytyzm (cezaropapizm, mesjanizm polityczny); to samo można powiedzieć o Kościele – niezdrowe jest dostrzeganie w Kościele tylko ludzkiej czy Boskiej rzeczywistości. Dlatego konieczna jest duchowość inkarnacyjna¹⁴. W ten sposób kształtuje się duchowość jako styl życia.

Istotnym elementem duchowości chrześcijańskiej jest też łaska. Ten dar samego Boga w sposób szczególnie adresowany jest do czynników osobowościowych, dzięki czemu człowiek może świadomie i dobrowolnie przyjmować Bożą pomoc i obecność, a przez to samemu wzrastać wewnętrznie. Realizuje się to również w tym, co wyraził Sören Kierkegaard pisząc, że „prawdziwa powaga zaczyna się dopiero tam, gdzie człowiek, posiadając niezbędne doświadczenie, czuje się zobowiązany przez siłę wyższą do spełnienia jakiegoś czynu wbrew swym skłonnościom”¹⁵.

1.3. Rzeczywistość duchowości nieteistycznej (ateistycznej i antyteistycznej)

Filozofie ateistyczne¹⁶ rozwijały się zasadniczo w opozycji wobec religii, fałszywych obrazów Boga, religijnych nadużyć i niesatysfakcjonujących odpo-

¹³ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 22.

¹⁴ P. SAWA, *Duchowość inkarnacyjna i jej chrystologiczne podstawy*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2011, nr 1(44), s. 109-125. Zob. TENŻE, *Misterium Wcielenia. Rzeczywistość, inspiracje, nadzieje*, Wydawnictwo Emmanuel, Katowice 2009, s. 325-347.

¹⁵ Cyt. za: H. de LUBAC, *Dramat humanizmu ateistycznego*, s. 114.

¹⁶ O rodzajach ateizmu zob.: J. SOCHOŃ, *Ateizm*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2003.

wiedzi na życiowe pytania¹⁷. W zależności od rodzaju ateizmu – materializmu, egzystencjalizmu czy marksizmu – buduje się światopogląd, a co za tym idzie swoistą formę duchowości, w oparciu o historię, filozofię¹⁸. Wspólnym mianownikiem koncepcji ateistycznych jest radykalny postulat odrzucenia wiary w istnienie Boga. Patrząc jednak szerzej, jak stwierdza Étienne Borne, ateizm „szuka w negacji Boga totalnego potwierdzenia człowieka i, nazywając siebie z satysfakcją humanizmem, będzie składał przed samym sobą dowody, że doprowadził człowieka do krańca jego własnych możliwości. Stąd też założenie, że wiara w Boga jest czymś w rodzaju odczłowieczenia”¹⁹.

Szczególną formą światopoglądu (i duchowości zarazem) nieteistycznego jest koncepcja twórcy pozytywizmu Augusta Comte’a, który postulował zmianę religii teistycznej na swoistą religię rozumu i nauki; to jednak znacznie ogranicza możliwość poznawania i doświadczania²⁰. Choć sam Comte nie uważał się za ateistę, a interpretatorzy sytuują go w gronie agnostyków, to wnikliwa analiza jego tekstów każe widzieć ograniczenie zainteresowania poznawczego w sferze ziemskiej, doświadczalnej, bez rozstrzygania o tym, co może być poza tą sferą²¹. Ciekawe jest jednak to, że również w tym

¹⁷ Por. J.B. LOTZ, *Bóg we współczesnym świecie*, [brak tłum.], Wydawnictwo WAM, Kraków 1992, s. 8-15.

¹⁸ Zob. R. COFFY, *Bóg niewierzących*, tłum. P. Zdziechowski, Société d’Éditions Internationales, Paryż 1968, s. 35-94, 125-142; M. LELONG, *O dialogu z niewierzącymi*, tłum. O. Scherer, Société d’Éditions Internationales, Paryż 1967, s. 35-65.

¹⁹ R. COFFY, *Bóg niewierzących*, s. 20.

²⁰ „W stadium teologicznym umysł ludzki, skierowując swe badania na wewnętrzną naturę rzeczy, na pierwsze przyczyny i przyczyny celowe wszystkich oddziaływań, którym podlega, jednym słowem, dążąc do poznania absolutnego, przedstawia sobie zjawiska, jako będące wytworem działania czynników nadprzyrodzonych [...]. W stadium metafizycznym, [...] czynniki nadprzyrodzone są zastąpione przez siły abstrakcyjne [...]. W stadium pozytywnym, wreszcie, uznajemy za niemożliwe uzyskiwanie pojęć absolutnych; wyrzekamy się badania pochodzenia i przeznaczenia wszechświata oraz poznawania wewnętrznych przyczyn zjawisk; usiłujemy natomiast wykrywać ich prawa, to znaczy ich stosunki, następstwa i podobieństwa, posługując się łącznie rozumowaniem i obserwacją”. A. COMTE, *Metoda pozytywna w 16 wykładach*, tłum. W. Wojciechowska, PWN, Warszawa 1961, s. 11-12. O fazach ludzkiego myślenia wg pozytywizmu zob.: TENŻE, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, tłum. J.K., Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001, s. 15-26.

²¹ Raymond de Boyer de Sainte-Suzanne, pisząc o filozofii Comte’a, stwierdza: „Stało się bowiem oczywiste, że nie możemy liczyć na to, iż osiągniemy pozytywną pewność w tym, co dotyczy Boga. Comte wyznaje w tym punkcie radykalny agnostycyzm. Jest to *niedostępna tajemnica* [...], którą trzeba pozostawić na boku, skoro ani aktualny stan naszej wiedzy, ani prawdopodobnie natura naszego rozumu nie pozwalają nam owocnie to zbadać. Nie możemy

przypadku trudno wyjść poza mentalność opartą na chrześcijaństwie. Comte stworzył podwaliny pod nową religię, i choć usiłował być poza doświadczeniem katolicyzmu czy innych denominacji, to jednak pozostawał w orbicie ich oddziaływania. To pchnęło go do tworzenia systemu religii pozytywistycznej w analogii do katolicyzmu. Można tu wskazać następujące jej czynniki: ludzkość tworzą żyjący, zmarli i przyszli ludzie, pozytywistyczna wiara w nieśmiertelność w przewyciężeniu pierwiastka społecznego nad indywidualnym, kult domowy skoncentrowany na życiu domowym, istnienie „aniołów”, czyli posługi kobiet, swoista kapłańska funkcja uczonych jako znających prawa świata, będących *umysłem encyklopedycznym* (w przeciwieństwie do erudytów znających szereg faktów), wspólnota opinii na bazie tematów sprawdzonych przez teorie pozytywne. To tworzy nową duchowość: zaufanie uczonym, prawdziwe „nawrócenie” oparte na tym, co zawsze można dowieść rozumowo, naukowo, wyeliminowanie kłaniania się przed Bogiem. Konsekwencją jest socjokracja²² i nowa wizja moralności zbudowanej na bazie filozofii pozytywnej, zwłaszcza w wymiarze społecznym (Ludzkość jako rzeczywisty podmiot)²³.

niczego negować i niczego stwierdzić w tym porządku idei. Dlatego też nie musimy zajmować się tymi kwestiami”. H. de LUBAC, *Dramat humanizmu ateistycznego*, s. 179.

²² „A. Comte był zafascynowany uniwersalizmem katolicyzmu i jego zdolnością do objęcia swoim oddziaływaniem wszystkich sfer ludzkiego życia. Właśnie dlatego w jego wizji pozytywnego społeczeństwa widać analogię do myśli chrześcijańskiej. Comte absolutyzuje Ludzkość, której przypisuje rolę analogiczną do roli Boga w chrześcijaństwie. W swojej parareligijnej wizji społeczeństwa podporządkowuje jednostkę – ogółowi. Ludzkość składa się z jednostek żyjących, ale też z tych, które już umarły oraz z tych, które się dopiero narodzą. Poszczególni ludzie wymieniają się jak komórki w organizmie. Jednostki są produktami Ludzkości, którą należy czcić, jak dawniej czciło się pogańskie bóstwa. Nowe dogmaty nowego społeczeństwa to filozofia pozytywna oraz prawa naukowe.

A. Comte był przekonany, że te nowe dogmaty wymagają nowych misjonarzy, którzy będą je rozpowszechniać. W tym celu Comte postulował potrzebę świeckich *chrztów*, *biernowania*, a nawet potrzebę świeckiego rytu *namaszczenia chorych*. Rolę anioła stróża przypisywał kobiecie, chociaż samą kobiecość nazywał *rodzajem ciągłego stanu dzieciństwa*. Miesiące proponował nazwać imionami postaci ważnych dla nowej religii pozytywnej (np. Prometeusz), a dni tygodnia – nazwami poszczególnych nauk pozytywnych. Instytucje naukowe traktował jako świeckie odpowiedniki świątyń religijnych. Zakładał ustanowienie funkcji analogicznej do papieża w celu koordynacji rozwoju nauki. Zakładał też podporządkowanie młodzieży ludziom starszym oraz całkowite wyeliminowanie rozwodów. Swoista *Trójca Święta* religii pozytywnej to – według Comte’a – Ludzkość (Wielki Byt), Przestrzeń (Wielkie Środowisko) oraz Ziemia (Wielkie Bożyszcze)”. M. KORZEKWA, *Pozytywizm Comte’a i współczesny kult nauki*, www.opoka.org.pl/biblioteka/F/FG/mk_comte.html [dostęp: 25.11.2016].

²³ A. COMTE, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, s. 54-61.

Jeśli chodzi o współczesność, to ważny wkład w pojęcie duchowości nie-teistycznej (ateistycznej) wnosi André Comte-Sponville, filozof, członek Narodowego Komitetu Konsultacyjnego ds. Etyki we Francji, który stał się propagatorem istnienia niereligijnego życia wewnętrznego. Odrzucając radykalny antyteizm i antyreligijność, autor ten ukazuje perspektywę alternatywnej duchowości, która, choć nie zgadza się z założeniami i formami istniejących religii, staje w obronie konstruktywnie rozwijanego życia człowieka, dystansującego się od płytkiego materializmu. Comte-Sponville nie odcina się od swojego katolickiego wychowania (był religijny do osiągnięcia pełnoletności), można nawet zauważyć pewien sentyment do dawnej religijności, choć stoi na stanowisku jednoznacznego ateizmu. Pytając bowiem o argumenty za istnieniem i nieistnieniem Boga wyznaje, że w tej kwestii chodzi „o nas samych – o nasze pragnienie Boga. W moich oczach jest to szczególnie przekonujący powód, żeby nie wierzyć, bowiem jeśli jestem ateistą, to również dlatego, że wołałbym, żeby Bóg istniał. [...] Dlaczego wołałbym, żeby Bóg istniał? Dlatego, że odpowiada on moim najskrytszym pragnieniom”²⁴. To właśnie, jego zdaniem, dyskredytuje religię, gdyż pojawia się obawa o stworzenie religii w celu zaspokojenia najgłębszych ludzkich oczekiwań.

André Comte-Sponville proponuje więc duchowość niereligijną. Jako przykład pokazuje doświadczenie Dalekiego Wschodu, gdzie buddyzm, taoizm czy konfucjanizm mówią nie o wierze i wspólnocie religijnej, ale o szkołach życia czy mądrości. Autor na tym przykładzie stwierdza, że społeczeństwa mogą być bezreligijne, ze stabilną moralnością²⁵. Jednak niemożliwe jest społeczeństwo bez duchowej więzi, która wyraża się w głębokiej łączności bez podziałów. Tym czymś może być miłość do ojczyzny, sprawiedliwości, wolności, solidarności, czyli różnych wspólnych wartości²⁶. Spoiwem takiego społeczeństwa jest wierność, na której opiera się moralność i życie społeczne; w przypadku cywilizacji europejskiej jest to wierność źródłom grecko-rzymskim i judeochrześcijańskim. Dlatego laickość nie może być amnezją, wyparciem korzeni czy odrzuceniem Jezusa jako, mówiąc za Spinozą, największego filozofa²⁷. Równocześnie konieczna jest miłość, trzeci komponent

²⁴ A. COMTE-SPONVILLE, *Duchowość ateistyczna*, s. 132-133. Autor zauważa dalej, że ta obawa związana jest z niebezpieczeństwem iluzji, czyli wierze zrodzonej z pragnień człowieka, co prowadzi do utożsamiania pragnień z rzeczywistością.

²⁵ Tamże, s. 18-21.

²⁶ Tamże, s. 31.

²⁷ Tamże, s. 36-39, 42-46.

społecznej tożsamości²⁸. Nie oznacza to więc postulatu walki z religią, do której człowiek ma prawo, podobnie, jak do życia bez religii. Obie te rzeczywistości potrzebują ochrony, by żadnej nie narzucać siłą. Zdaniem André Comte-Sponville'a na tym właśnie polega laickość, która jest głównym osiągnięciem Oświecenia, choć współcześnie doznaje kruchości²⁹.

1.4. Życiowe konsekwencje filozofii ateistycznej

Trudno jednak w pełni zgodzić się z wyżej postawioną tezą. Daje się bowiem zauważyć, że laickość w kolejnych krajach stanowi narzędzie do walki z religią, zwłaszcza z jej zewnętrznymi przejawami oraz społecznymi reperkusjami. Proces ten prowadzi nawet do zmiany struktury społecznej czy właściwej antropologii. Pokazuje to liberalne prawodawstwo i destrukcja moralna związana z coraz odważniejszą promocją niewłaściwych postaw. Postulat szerokiej wolności i afirmacji człowieka burzy podstawy ludzkiej tożsamości. Brak Boga domaga się zaspokojenia przez jego substytuty. W jakimś sensie trzeba więc przyznać rację Fryderykowi Nietzsche'mu w tym, że „śmierć Boga” ma opłakane konsekwencje dla ludzkości. Przyjmując założenie jego filozofii o podstawowym dążeniu człowieka do wielkości i panowania oraz potwierdzania przez to świata niemożliwe staje się przyjmowanie Absolutu. To jednak niesie konsekwencje, których na początku nie można dostrzec: brak granic dla ludzkich myśli, zamiarów i czynów; brak poczucia winy i posiadania nieczystego sumienia; utrata poczucia bezpieczeństwa, co prowadzi do głębokiej samotności; utrata silnego ukierunkowania woli na dobro oraz na poszukiwanie prawdy; utrata przez człowieka naczelnego miejsca w świecie. Konsekwentnie, życie może być męczarnią, a świat staje się chaosem i wszystkim rządzi bezrozumna konieczność³⁰. Jak zauważył Benedykt XVI, „pragnienie szczęścia przeradza się w niepokohamowane i nieludzkie pożądanie [...]. Przemoc staje się czymś normalnym [...], zostaje zburzony pokój, a w tym braku pokoju człowiek niszczy samego siebie. Brak Boga prowadzi do upadku człowieka i człowieczeństwa. [...] negowanie Boga de-

²⁸ Tamże, s. 63-78.

²⁹ Tamże, s. 141. „Ateizm nie jest ani powinnością, ani koniecznością. Religia też nie. Pozostaje nam zaakceptować nasze różnice. Jedyną satysfakcjonującą odpowiedzią na tak postawione pytanie jest tolerancja”. Tamże, s. 26.

³⁰ H. PFEIL, *Tragizm negacji Boga*, tłum. A.C, Księgarnia św. Jacka, Katowice [b.r.], s. 6-14.

prawuje człowieka, pozbawia go umiaru i prowadzi do przemocy”³¹. Roman Rożdżeński wskazuje z kolei następujące konsekwencje ateizmu, m.in. przyjmowanie, że istnienie człowieka jest takie jak innych istot żywych, co prowadzi do utraty celu ostatecznego, braku ładu hierarchicznego w rzeczywistości (moralnej), postulatu, że nie ma niezmienniej ludzkiej natury (zróżnicowanej płciowo), brak autorytetu (Absolutu), który jest ostatecznym źródłem prawdy, przyjęcie wszechświata jako swoistego absolutu, co wiedzie do odrzucenia sfery duchowej³².

Specyficzną rzeczywistość usiłował również ukształtować marksizm; odcisnęło to znaczące znamię na antropologii i związanej z nią duchowości. Zasadniczo jedyną kategorią opisującą człowieka są stosunki społeczne, wszystko inne pozostaje abstrakcją³³; to pozbawia człowieka głębi³⁴. Konsekwencją jest twierdzenie, że „nic nie stoi na przeszkodzie, by wykorzystać go [człowieka] jako materiał lub narzędzie, czy to mając na względzie przygotowanie jakiegoś przyszłego społeczeństwa, czy też już w teraźniejszości zdobycie władzy przez jakąś uprzywilejowaną grupę. Nic też nie stoi na przeszkodzie, by odrzucić go jako bezużytecznego. [...] W rzeczywistości nie ma już człowieka, ponieważ nie ma już niczego, co przekracza człowieka”³⁵.

Współcześnie jednak daje się zauważyć nową formę ateizmu dogmatycznego („nowi ateści”), który radykalnie odrzuca Boga, walczy z Nim, wręcz pogardza Bogiem judeochrześcijańskim³⁶. Jest tu nie tyle dyskurs intelektualny, ale autentyczna walka z religią, szczególnie chrześcijaństwem, aż do oczekiwanego wyrugowania religii z życia ludzi. Przedstawicielami takiego

³¹ BENEDYKT XVI, *Wszyscy jesteście odpowiedzialni za sprawę pokoju*, s. 28-29.

³² R. ROŻDŻEŃSKI, *Ateizm, czyli wiara negatywna*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, s. 145-175.

³³ „Życie społeczne jest z istoty swej praktyczne. Wszelkie misteria sprowadzające teorię na manowce mistycyzmu znajdują swe racjonalne rozwiązanie w praktyce ludzkiej i w pojmowaniu tej praktyki”. K. MARKS, *Tezy o Feuerbachu*, w: K. MARKS, F. ENGELS, W. LENIN, *O religii. Wybór*, red. J. Kniaziolucki, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1984, s. 64.

³⁴ „Religia – to rodzaj duchowej gorzałki, w której niewolnicy kapitału topią swe ludzkie oblicze, swoją potrzebę życia, które by choć trochę było godne człowieka. [...] Współczesny proletariatus staje po stronie socjalizmu, który wprzęgą naukę do walki z religijnym otumanieniem i uwalnia robotnika od wiary w życie pozagrobowe, włączając go do rzeczywistej walki o lepsze życie na ziemi”. W. LENIN, *Socjalizm a religia*, w: K. MARKS, F. ENGELS, W. LENIN, *O religii*, s. 410.

³⁵ H. de LUBAC, *Dramat humanizmu ateistycznego*, s. 81.

³⁶ „Nienawidzi on Boga tak bardzo, że człowiek się zastanawia, jak może w Niego nie wierzyć”. M. NOVAK, *Boga nikt nie widzi. Noc ciemna ateistów i wierzących*, tłum. M. Pasicka, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2010, s. 93.

kierunku są Richard Dawkins i Christopher Hitchens³⁷. Paradoksalnie można zauważyć pewną zbieżność tego nurtu z amerykańskim fundamentalizmem niektórych grup protestanckich. Oba środowiska biorą za pewnik literalne rozumienie tekstu biblijnego. Chrześcijańscy fundamentaliści w taki sposób podają argumenty związane z wiarą, a „nowi ateści” wykorzystują to do ośmieszenia wiary i ogłaszania jej niedorzeczności. W tym kontekście Kościół (ze zdrową teologią) po raz kolejny musi bronić rozumu – w czasach początków przed trwającą mentalnością mitologiczną, a obecnie przed ateizmem, który bardziej dziś przypomina ideologię i bezrozumne wierzenia. Jak zauważa Stanisław Zatwardnicki, „dziś wierzący bronią ateistów przed ateizmem urojonym, albo inaczej: chronią ateizm przed samymi ateistami”³⁸.

2. INICJATYWA „DZIEDZIŃCA POGAN” („DZIEDZIŃCA DIALOGU”) DLA DIALOGU

Kościół Katolicki podejmuje dialog z niechrześcijanami w szczególnie sposób od czasu Soboru Watykańskiego II. Trwają rozmowy z przedstawicielami różnych religii, o czym świadczą kolejne spotkania w Asyżu, zapoczątkowane przez Jana Pawła II. Dialog obejmuje również osoby niepraktykujące czy niewierzące. Na gruncie nauczania katolickiego o wychodzeniu w stronę świata została więc podjęta inicjatywa nazwana „Dziedziniec Pogan”, a na jej przykładzie kolejne projekty wspólnych spotkań i refleksji różnych środowisk w celu rozpoznania stanu świata i kreowania lepszej przyszłości.

2.1. Główne założenia projektu „Dziedziniec Pogan”

Benedykt XVI zrobił wiele dla dialogu międzykulturowego, a przez kontynuowanie dzieła nowej ewangelizacji oraz danie jej teologicznych i strukturalnych podstaw, mocno ukierunkował spojrzenie Kościoła na osoby niewierzące czy obojętne religijnie. W przemówieniu do Kurii Rzymskiej 21 grudnia 2009 r. wspominał, że wierzącym musi zależeć na ateistach i agnostykach,

³⁷ Zob. M. SKIERKOWSKI, *Anty-teizm Richarda Dawkinsa i Christophera Hitchensa*, w: *Wobec nowego ateizmu*, red. I. Bokwa, M. Jagodziński, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2011, s. 39-57.

³⁸ S. ZATWARDNICKI, *Ateizm urojony*, s. 131-132.

co wyraża się podtrzymywaniem postawy poszukiwania³⁹. Nawiązując natomiast do troski Jezusa o dziedziniec pogan w świątyni jerozolimskiej, z którego wyrzucił handlarzy, by nie blokowali poganom dostępu do modlitwy, wezwał katolików do dialogu z niewierzącymi: „Kościół powinien dzisiaj otworzyć swego rodzaju *dziedziniec pogan*, gdzie będą mogli w jakiś sposób zbliżyć się do Boga ludzie, którzy Go nie znają, zanim znajdą drogę do Jego tajemnicy, której służy życie wewnętrzne Kościoła”⁴⁰.

„Dziedziniec Pogan” to cykl spotkań odbywających się z inicjatywy Benedykta XVI, organizowanych od 2011 r. przez Papieską Radę ds. Kultury, tworzących przestrzeń rozmowy wierzących z ateistami, agnostykami i obojętnymi religijnie. Spotkania takie odbyły się m.in. w Paryżu, Barcelonie, Sztokholmie, Asyżu, Waszyngtonie. Ocena tej inicjatywy jest pozytywna ze strony różnych środowisk i stron dialogu. Wpisuje się to w szeroko rozumianą nową ewangelizację, choć wprost nie niesie wezwania do uznania Jezusa jako Pana. Niemniej zbliża owe różniące się światy i w dalszej perspektywie może przynieść owoce doświadczenia Boga przez niewierzących czy obojętnych, a w przypadku wierzących doprowadzić może do jeszcze większego otwarcia na świat bez zatury swojej tożsamości chrześcijańskiej.

Podjęta inicjatywa wpisuje się w uniwersalizm chrześcijaństwa oraz w przyjęcie słów Jezusa „kto bowiem nie jest przeciwko wam, ten jest z wami” (Łk 9,50). Jednocześnie, zauważa Tomáš Halík, ceniony czeski duszpasterz, teolog i filozof, „Chrystus nie pozostaje daleki od nikogo, kto naprawdę jest w drodze. Jestem głęboko przekonany, że szczere spotkanie pielgrzymów stanowi wybrane miejsce chrystofanii, objawienia się Zmartwychwstałego”⁴¹.

2.2. Polskie edycje „Dziedzińca Pogan”

W Polsce pierwszy „Dziedziniec” odbył się 20 czerwca 2012 r. w Krakowie na dziedzińcu Uniwersytetu Jagiellońskiego, a został zorganizowany przez archidiecezję krakowską, Uniwersytet Jagielloński oraz Instytut Dialogu Międzykulturowego im. Jana Pawła II. Kolejne edycje miały miejsce 20 grudnia 2012 r. („O wartościach wcześniejszych niż robienie polityki”), 29 paździer-

³⁹ BENEDYKT XVI, *Jesteśmy przyjaciółmi tych, którzy znają Boga, i tych, którzy Go jeszcze nie znają*, OR 2010, nr 2(320), s. 40.

⁴⁰ Tamże, s. 41.

⁴¹ T. HALÍK, *Chrześcijaństwo na dziedzińcu pogan*, tłum. T. Dostatni, „Znak” 2010, nr 11(666), s. 86.

nika 2013 r. („Universitas”), 19 marca 2014 r. („Człowiek między naturą a kulturą”), 3 grudnia 2015 r. („Orędzie Boga miłosiernego”). Ostatecznie inicjatywa ta przyjęła nazwę „Dziedziniec Dialogu”. Jak zauważył kardynał Kazimierz Nycz w liście ws. Dziedzińca Dialogu, „Szukamy punktów stycznych w przestrzeniach wiary, nauki, kultury i życia publicznego. Przez wspólną rozmowę chcemy stworzyć swoistą mapę pojęć, które nas łączą, a także kwestii, które nie przestają dzielić. Nie stawiamy sobie za cel wypracowania kompromisu albo przekonania drugiej strony do swojej racji. Chodzi o spotkanie osób. To przez nie następuje wzajemne poznawanie siebie i zrozumienie swych sposobów czytania rzeczywistości, a w końcu poznanie doświadczenia przemawiającego za ich przyjęciem”⁴².

Podjęto też analogiczne do „Dziedzińca” inicjatywy. Przykładowo Katolicki Związek Akademicki Gaudeamus przy Uniwersytecie Ekonomicznym w Katowicach organizował „Plac Pogan”. Przeprowadzono następujące debaty: joga a medytacja chrześcijańska (30 września 2012 r.), symbole religijne w przestrzeni publicznej (9 stycznia 2013 r.), muzyka a zagrożenia duchowe (20 listopada 2013 r.), bioenergoterapia a cuda (3 grudnia 2014 r.).

3. GŁÓWNE PUNKTY DIALOGU NA GRUNCIE DUCHOWOŚCI

W świetle tego, co powiedziano dotąd, konieczne staje się określenie głównych punktów wspólnych duchowości chrześcijańskiej i nieateistycznej oraz przestrzeni dalszych poszukiwań. Istotna jest przy tym świadomość granic spotkania, co w sposób szczególny ważne jest dla chrześcijan, by poprzez dialog nie weszli w orbitę zbliżającą ich do apostazji.

3.1. Troska o transcendowanie człowieka

Podstawą prawdziwie ludzkiego istnienia jest, myśląc za Martinem Heideggerem, świadomość własnej bytowości i sposobu istnienia. Tymczasem daje się zauważyć zagubienie współczesnych ludzi, którzy nie pytają już o podstawę swojego bytu. To prowadzi do zubożenia życia, zamknięcia w orbicie doczesności i przemijalności, teraźniejszości nieczytanej w szerszej perspekty-

⁴² www.dziedziniecdialogu.pl/wp-content/uploads/2015/04/SXERO-3P15061610510.pdf [27.11.2016].

wie, nawet niereligijnej. W ten sposób człowiek ograbia siebie ze swojego wewnętrznego bogactwa, ponadnaturalności, stając się jednym z elementów rzeczywistości. Rzutuje to na całość jego istnienia.

Wobec tego ów kryzys stanowi wyzwanie dla współczesnej duchowości. Refleksja nad człowieczeństwem, jego głębią oraz kierowanie człowieka w stronę tego, co ponad nim, jest wspólną służbą filozofii i teologii dla zachowania świata w pełni ludzkiego. Trzeba wyraźnie postulować konieczność zachowania siły tego, co duchowe, czyli, używając języka Sörena Kierkegaarda, *paradoksu*, przekraczającego doczesność i zrozumienie⁴³. Skutkiem tego będzie pełniejsze i głębsze istnienie – życie prawdziwie ludzkie, a nie tylko życie człowieka⁴⁴. Jednocześnie otwiera to przestrzeń dla szukania Boga i wartości uniwersalnych.

3.2. Afirmacja humanizmu

Z właściwym rozumieniem człowieka związany jest rozwój humanizmu, który stanowi zbiór poglądów „o nadrzędnej roli człowieka w stosunku do całej przyrody, o jego odrębności i wyższości w stosunku do otaczających go stworzeń. Konsekwencją uznania tej wyższości jest postulat afirmacji osoby ludzkiej, uznania jej podmiotowości i dążenie do zapewnienia jej stosownych warunków życia i rozwoju”⁴⁵. Wierzący będą szukać najgłębszego osadzenia tej wyjątkowości w Bogu i w Jego darze stworzenia, a niewierzący w realizacji relacji międzyludzkich, wielkości rozumu, woli i całej osobowości człowieka. W takim układzie możliwa jest współpraca teizmu (chrześcijańskiego) i ateizmu. W podstawowych kwestiach ludzkiego istnienia, przykładowo takich, jak życie, zdrowie, pokój, kultura, więzi i relacje interpersonalne, wspólny głos różnych filozofii i światopoglądów jest koniecznością, by świat

⁴³ Sören Kierkegaard „w kampanii, którą prowadził pod koniec życia przeciw oficjalnemu Kościołowi swego kraju, chciał ocalić element *zgorszenia*, jako czegoś wpisanego w istotę chrześcijaństwa, tak też od początku w swej walce z heglizmem chce ocalić element *paradoksu*, który w nie mniejszym stopniu jest wpisany w tę istotę”. H. de LUBAC, *Dramat humanizmu ateistycznego*, s. 124-125.

⁴⁴ Teologia moralna rozgranicza pomiędzy czynem ludzkim (*actus humanus*) a czynem człowieka (*actus hominis*). Czyn ludzki to akt rozumny – np. człowiek cierpi i ma świadomość cierpienia, kocha i wie, że jest kochany, istnieje i ma świadomość swojego istnienia.

⁴⁵ W. SEREMAK, *Humanizm*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, s. 341.

coraz bardziej techniczny, wirtualny oraz wrogi człowiekowi zachować jako autentycznie ludzki.

3.3. Strzeżenie wartości

Duchowość zasadniczo nie istnieje w oderwaniu od wartości; zdrowa duchowość sprzyja ich zachowywaniu, identyfikacji z nimi oraz ich promowaniu. Jest to szczególnie ważne współcześnie, kiedy odnosi się wrażenie, że ludzkość, przynajmniej ze sfery euroatlantyckiej, traci swoje korzenie. Trafnie zdiagnozował to Benedykt XVI, kiedy przemawiając do Kurii Rzymskiej w dniu 22 grudnia 2011 r. stwierdził, że choć „wartości, takie jak solidarność, zaangażowanie na rzecz innych, odpowiedzialność za ubogich i cierpiących, są niekwestionowane, często brakuje siły motywującej, zdolnej skłonić pojedynczych ludzi i wielkie grupy społeczne do wyrzeczeń i ofiary”⁴⁶. Wobec tego konieczne jest przebudzenie ludzkiego ducha do głębszego zasymilowania wartości, zwłaszcza tych fundamentalnych. Przykładowo można wskazać ochronę życia, zdrowia, mienia, czci, sfery seksualnej, wytworów kultury⁴⁷.

Dla chrześcijan stanowi to ważną przestrzeń świadectwa o moralności wolnych, budujących życie na Chrystusie. Jak zauważył Henri de Lubac, „łagodność i dobroć, delikatność względem małych, litość – tak, litość – w stosunku do tych, którzy cierpią, odrzucenie środków przewrotnych, obrona uciskanych, skryte poświęcenie, opór wobec kłamstwa, odwaga nazwania zła po imieniu, umiłowanie sprawiedliwości, duch pokoju i zgody, otwartość serca, myśl o niebie...”⁴⁸. Różne jest jednak umiejscawianie źródeł norm moralnych. Zdaniem wierzących owa podstawa musi być poza człowiekiem, w Bogu⁴⁹, dla ateistów – w samym człowieku. Jednak przy negacji Absolutu otwiera się droga dla aksjarchizmu (pogląd, że światem rządzi wartość), a zwa-

⁴⁶ BENEDYKT XVI, *Jak dziś głosić Ewangelię?*, OR 2012, nr 2(340), s. 38.

⁴⁷ J. WOLEŃSKI, *Granice niewiary*, s. 207.

⁴⁸ H. de LUBAC, *Dramat humanizmu ateistycznego*, s. 149.

⁴⁹ Sumienie „nie polega na sobie samym, lecz niepewnie sięga do czegoś poza sobą i niejasno dostrzega dla swych decyzji sankcję wyższą od siebie, jak świadczy o tym ta żywa świadomość powinności o odpowiedzialności, która te decyzje przenika”. J.H. NEWMAN, *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989, s. 97.

szcza jego skrajnej formy utrzymującej, że potrzeby etyczne mają moc stwórczą⁵⁰.

3.4. Drogi rozwoju duchowości dialogu

Duchowość chrześcijańska i ateistyczna może spotkać się w kilku punktach istotnych dla głęboko i odpowiedzialnie przeżywanego człowieczeństwa. Wskazane wyżej komponenty życia wewnętrznego – transcendowanie człowieka, zdrowy humanizm i wartości – domagają się, zdaniem André Comte-Sponville'a, duchowości wierności, działania i miłości, a nie religijnie zakorzenionej duchowości wiary, nadziei i podporządkowania⁵¹.

Niewątpliwie, istotną drogą dla duchowego wzrastania jest doświadczenie mistyczne, które jest również dostępne niewierzącym. Chodzi o uczucie wszechogarniającej całości; należy to bardziej do sfery doświadczenia niż rozumu, myśli, logiki. Chodzi o wewnętrzne wejście w głębię istniejącej rzeczywistości, swoiste zastygnięcie logiki i odbieranie świata nie zmysłami, ale sercem, co oczywiście nie sprzeciwia się intelektowi, ale go przekracza. Amerykańscy psychologowie nazywają to *altered state of consciousness* (zmieniony stan świadomości)⁵² – poczucie jedności ze wszystkim, co istnieje. Jest to w jakimś sensie doświadczenie mistyczne – niejako zatrzymanie się czasu, trwanie teraźniejszości i przeżywanie tego, co Baruch Spinoza wyraził w słowach: „Czujemy i doświadczamy, że jesteśmy wieczni”⁵³. Następuje wtedy zubożenie wobec wcześniejszych braków czy przyszłych obaw, co objawia się przynajmniej chwilowym uwolnieniem się od frustracji, trudności, napięć. Może to mieć miejsce podczas kontaktu z przyrodą czy w jakimś szczególnym momencie wydarzenia osobistego lub społecznego, np. doświadczenie żałoby, radości, refleksji związanej z konkretną sytuacją z przeszłości czy teraźniejszości.

Niezbędne wobec tego jawi się doświadczenie ciszy. Tradycja judeochrześcijańska dostrzega tu spełnienie Bożego wezwania: „W nawróceniu i spokoju

⁵⁰ J.L. MACKIE, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, tłum. B. Chwedeńczuk, PWN, Warszawa 1997, s. 300-301.

⁵¹ A. COMTE-SPONVILLE, *Duchowość ateistyczna*, s. 148-149.

⁵² Tamże, s. 158.

⁵³ B. SPINOZA, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, PWN, Warszawa 1954, s. 358. „Jeśli przez wieczność rozumieć nie nieskończony czas, lecz beczasowość, to ten żyje wiecznie, kto żyje w teraźniejszości”. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1997, s. 81.

jest wasze ocalenie, w ciszy i ufności leży wasza siła” (Iz 30,15b) czy „Dlatego chcę ją przynęcić, na pustynię ją wyprowadzić i mówić jej do serca” (Oz 2,16). Dla filozofii cisza jest po prostu odpowiedzią na momenty, które trudno opisać pojęciowo bądź trafnie odpowiedzieć w konfrontacji z tajemnicą czy niezrozumiałym wydarzeniem. Prosto wyraził to Ludwik Wittgenstein pisząc, że „o czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”⁵⁴. Nie chodzi jednak tylko o jakiś wymiar negatywny, swoistą bezradność wobec spraw życia. W najgłębszym i pozytywnym wymiarze mowa o tym, że myślenie i mówienie jest możliwe, ale niekonieczne, a nieraz zbędne, gdy człowiek doświadcza prawdy, pełni, wolności. Kiedy więc brakuje ciszy, to następuje degradacja człowieczeństwa. W świecie coraz bardziej technicyzowanym wspólne świadectwo wierzących i niewierzących o znaczeniu milczenia, zatrzymania się i refleksji może przyczynić się do odbudowy głębi społeczeństw, a przez to powinno zmierzać do większego szacunku dla bliźniego i otwarcia na autentyczny dialog.

Duchowość ateistyczna ponadto nie zawiesza moralności, ale osadza ją na wolności człowieka, którą odkrywa nie w Absolucie, lecz w sobie samym, w swojej tożsamości. Dlatego ważne jest sprzeciwianie się wszelkim formom nihilizmu oraz wprowadzanie człowieka w doświadczenie spokoju, co oznacza życie i działanie bez strachu, w akceptacji rzeczywistości, w której człowiek tkwi. Można jednak mieć wątpliwości odnośnie do możliwości takiego świata. Ostatecznie z dużym prawdopodobieństwem prowadzi to do koncentracji człowieka na sobie. André Comte-Sponville wyraził istotę takiej drogi: „Nie chodzi o to – chcę podkreślić – żeby zbawić *ego*, ale o to, by się od niego uwolnić. Nie o to, żeby zamknąć się we własnej duszy, ale o to, żeby zamieszkać wszechświat. To duch Buddy (nie-ja: ani atman, ani brahman). To duch Spinozy (nie ma we mnie innej wolności poza wolnością, która jest wszystkim)”⁵⁵. To wyzwolenie jest przebudzeniem, doświadczeniem tego, co uniwersalne i prawdziwe⁵⁶. Chrześcijanie na takie ujęcie rzeczywistości winni odpowiedzieć świadectwem wolności w Chrystusie i rozwijania własnego człowieczeństwa oraz doświadczania pełni. Niemniej, wspólny głos o konieczności wychodzenia poza swoją doczesność jest niezwykle pożądanym przez świat zamkniętym w płytkiej doczesności, tymczasowości, technice, ekonomii i przemijalności.

⁵⁴ Tamże, s. 83.

⁵⁵ A. COMTE-SPONVILLE, *Duchowość ateistyczna*, s. 203.

⁵⁶ Tamże, s. 205.

3.5. Dziedzictwo kultury przekąznikiem duchowości

Szczególnym wyrazem duchowego ukierunkowania ludzkości jest kultura, w której odbija się wnętrze człowieka, jego myśli, pragnienia, niepokoje, nadzieje, aspiracje. Kościół nie może dystansować się w stosunku do współczesnej szeroko rozumianej kultury. Jego powołaniem jest dialogowanie z kulturą „oczyszczając, uzdrawiając i dowartościowując najlepsze elementy nowych języków i nowych form przekazu”⁵⁷. To jest momentami trudne z powodu zachwyty wielu ludzi nad osiągnięciami techniki, co nieraz prowadzi do paradoksalnego uwierzenia we wręcz nieograniczone możliwości umysłu ludzkiego. Łatwo wtedy o zatrąę wrażliwości na *sacrum*. Jest również drugie niebezpieczeństwo – przejście od wiary (religii) do idolatrii. Dlatego rację miał Blaise Pascal stwierdzając, że „ateizm znamionuje wolną myśl, ale tylko do pewnego stopnia”⁵⁸. Dotyczy to również kultury i sztuki, która oprócz treści religijnych, staje się nie tylko świecka, ale również ateistyczna, a nawet antyteistyczna⁵⁹.

W tym kontekście zdrowa teologia, filozofia i duchowość, niezależnie od proveniencji, ma za zadanie bronienie prawdziwie ludzkiej kultury, by ta nie stała się karykaturą aktywności człowieka bądź jej nie dewaluowała przez skierowanie w przestrzeń społecznej, etycznej, historycznej czy religijnej prowokacji. Droą do tego jest próba zrozumienia milczenia Boga, obecności metafizyki w codzienności, rozwijania filozofii mądrościowej i strzeżenia religijnego zmysłu religijności⁶⁰.

3.6. Wyzwania dla chrześcijaństwa

Dialog religijny, filozoficzny i światopoglądowy przynosi dobre owoce samemu chrześcijaństwu. Konieczne bowiem jest podjęcie pewnych wyzwań, które właściwie ustawiają priorytety w życiu wierzących. Dlatego Kościół

⁵⁷ BENEDYKT XVI, *Nowe i kreatywne języki, pozwalające prowadzić dialog ze wszystkimi*, OR 2011, nr 1(329), s. 27.

⁵⁸ B. PASCAL, *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2002, nr 360[61], s. 153.

⁵⁹ Zob. J.S. WOJCIECHOWSKI, *Ateizm sztuki współczesnej (w perspektywie kulturoznawczej)*, w: *Wobec nowego ateizmu*, s. 85-99.

⁶⁰ K. ŚNIEŻYŃSKI, *Od ateizmu do antyteizmu – idolatria jako zagrożenie dla współczesnej kultury*, w: *Wobec nowego ateizmu*, s. 156-166.

musi zmierzyć się z kryzysem wiary w świecie i utratą zmysłu religijnego. Jedynym lekarstwem na taką duchową pustkę jest odnowa wiary; jest to pryncypialne zadanie, które musi być podjęte z miłością do bliźniego i świadomością, iż poznanie prawdy jest podstawowym prawem rozmówcy⁶¹.

Dlatego Tomáš Halík postuluje przejście od samorozumienia Kościoła jako właściciela Chrystusa, prawdy i wiary do pojmowania go jako wspólnoty pielgrzymów, gdyż owo bycie w drodze objawia Chrystusa. Jest to logika doświadczeń wielkanocnych⁶². Wobec tego tylko klucz paschalny jest realną propozycją chrześcijan dla świata⁶³.

Jednocześnie dla Kościoła koniecznością staje się prymat bycia nad aktywizmem, podtrzymywanie wiary i formacja rozumu wiary, odczytywanie znaków czasu, wskazywanie na duchową ewolucję, czego celem jest przebóstwienie. Wobec zarysowanych wyżej trudności zrozumiałym staje się fakt pierwszeństwa preewangelizacji i ewangelizacji społeczeństw, czemu towarzyszyć musi apologetyka. Nie można więc eliminować racjonalności wiary, choć trzeba pamiętać, że celem podstawowego głoszenia jest zwrócenie się do woli człowieka i nastawienie na doświadczenie. Zrozumienie przychodzi później.

4. WNIOSKI

a) Dialog pomiędzy odmiennymi światopoglądami jest konieczny. Wymaga tego sama ludzka natura dążąca do jedności z innymi, ale także przemiany współczesnego świata, swoisty kryzys duchowy wielu ludzi, a co za tym idzie kryzys tożsamości człowieka, zasad, priorytetów, wartości. Wobec tego konieczny jest wspólny głos o ponadmaterialnym wymiarze życia człowieka, o autentycznym i zdrowym humanizmie, o znaczeniu uniwersalnych wartości, zwłaszcza w zakresie życia, zdrowia, szacunku dla bliźniego, kultury. Obejmuje to zarówno wymiar indywidualny człowieka, jak również społeczny.

⁶¹ BENEDYKT XVI, *Priorytetem jest odnowa wiary*, OR 2012, nr 3(341), s. 23-24.

⁶² T. HALÍK, *Chrześcijaństwo na dziedzińcu pogan*, tłum. T. Dostatni, „Znak” 2010, nr 11(666), s. 78.

⁶³ „Przyszłość chrześcijaństwa i szanse chrześcijan, aby wytrwać w dialogu na areopagach teraźniejszości, widziałbym w odwadze niewskrzeszania mitu o Bogu jako gwarancie harmonii, ale w zaoferowaniu wielkanocnych wydarzeń ewangelicznych jako *klucza hermeneutycznego* i wyjaśniającego paradygmatu do interpretacji życiowych i historycznych wydarzeń...”. Tamże, s. 90. Zob. T. HALÍK, *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*, tłum. A. Babuchowski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009, s. 125-140.

b) Kościół wezwany jest do wychodzenia w kierunku ludzi będących formalnie lub moralnie poza jego strukturami. Wynika to z samej jego misji, zleconej przez Chrystusa, ale także z faktu, by Kościół nie stał się marginalną grupą, postrzeganą jako sekta, relikw przeszłości czy formacją ograniczającą wolność człowieka. Wobec tego konieczne staje się organizowanie różnego rodzaju spotkań w ramach „Dziedzińca Pogan” czy „Dziedzińca Dialogu”. Jest to też okazja do podejmowania zdrowej chrześcijańskiej apologetyki, koniecznej z samej natury wiary (*fides quaerens intellectum*), ale również jako konfrontacja z ateizmem dogmatycznym, coraz bardziej agresywnym wobec religii, zwłaszcza katolicyzmu. Jak wyjaśnia kardynał Gianfranco Ravasi, „przez tę inicjatywę pragniemy dopomóc wszystkim w wyjściu ze zubożonego pojmowania faktu wiary, w zrozumieniu, że teologia ma wartość naukową i status poznawczy”⁶⁴.

c) Dialog wierzących z niewierzącymi jest konieczny. To sprzyja poznaniu świata i lepszemu układaniu wzajemnego istnienia w społeczeństwie. Dla ochrzczonych jednak ważne jest ukierunkowanie ewangelizacyjne, mając w pamięci słowa Jana Pawła II, wypowiedziane w Toronto w dniu 4 sierpnia 2002 roku: „Największe oszustwo i główne źródło nieszczęścia to złudzenie, że można znaleźć życie z pominięciem Boga; osiągnąć wolność, wykluczając prawdy moralne i odpowiedzialność osobistą”⁶⁵.

BIBLIOGRAFIA

- BENEDYKT XVI, Jak dziś głosić Ewangelię?, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2012, nr 2(340), s. 37-40.
- BENEDYKT XVI, Jesteśmy przyjaciółmi tych, którzy znają Boga, i tych, którzy Go jeszcze nie znają, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2010, nr 2(320), s. 37-41.
- BENEDYKT XVI, Nowe i kreatywne języki, pozwalające prowadzić dialog ze wszystkimi, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2011, nr 1(329), s. 26-28.

⁶⁴ K. TOMASIK, „Dziedziniec Pogan” oryginalną inicjatywą papieża, www.ekai.pl/dossier/x62642/dziedziniec-pogan-oryginalna-inicjatywa-papieza [dostęp: 1.12.2016].

⁶⁵ JAN PAWEŁ II, Homilia *Jesteście naszą nadzieją, podążajcie za Chrystusem*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/toronto_msza_28072002.html [dostęp: 1.12.2016].

- BENEDYKT XVI, Priorytetem jest odnowa wiary, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2012, nr 3(341), s. 23-25.
- BENEDYKT XVI, Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za sprawę pokoju, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2012, nr 1(339), s. 27-29.
- BERNACKI G., Religijne życie wewnętrzne jako czynnik współkształtujący światopogląd, w: Jaki światopogląd odpowiada rzeczywistości? Agnostycy w drodze do poznania Stwórcy, red. J.J. Knappik, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1993, s. 132-173.
- BUCKLEY M.J., Ateizm w sporze z religią, tłum. M. Frankiewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- CHMIELEWSKI M., Duchowość, w: Leksykon duchowości katolickiej, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków 2002, s. 226-232.
- CHMIELEWSKI M., Wielka księga duchowości katolickiej, Wydawnictwo AA, Kraków 2015.
- COFFY R., Bóg niewierzących, tłum. P. Zdziechowski, Société d'Éditions Internationales, Paryż 1968.
- COMTE A., Metoda pozytywna w 16 wykładach, tłum. W. Wojciechowska, PWN, Warszawa 1961.
- COMTE A., Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej, tłum. J.K., Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001.
- COMTE-SPONVILLE A., Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga, tłum. E. Aduszkiewicz, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011.
- GILSON É., Bóg i ateizm, tłum. M. Kochanowska, P. Murzański, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1996.
- HALÍK T., Chrześcijaństwo na dziedzińcu pogan, tłum. T. Dostatni, „Znak” 2010, nr 11(666), s. 77-91.
- HALÍK T., Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą, tłum. A. Babuchowski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- JAN PAWEŁ II, Homilia *Jesteście naszą nadzieją, podążajcie za Chrystusem*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/toronto_msza_28072002.html [dostęp: 1.12.2016].
- KORZEKWA M., Pozytywizm Comte'a i współczesny kult nauki, www.opoka.org.pl/biblioteka/F/FG/mk_comte.html [dostęp: 25.11.2016].
- LELONG M., O dialogu z niewierzącymi, tłum. O. Scherer, Société d'Éditions Internationales, Paryż 1967.
- LENIN W., Socjalizm a religia, w: K. MARKS, F. ENGELS, W. LENIN, O religii. Wybór, red. J. Kniaziółucki, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1984, s. 409-416.
- LOTZ J.B., Bóg we współczesnym świecie, [brak tłum.], Wydawnictwo WAM, Kraków 1992.
- LUBAC H. de, Dramat humanizmu ateistycznego, tłum. A. Ziernicki, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.
- MACKIE J.L., Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga, tłum. B. Chwedeńczuk, PWN, Warszawa 1997.

- MARKS K., Tezy o Feuerbachu, w: K. MARKS, F. ENGELS, W. LENIN, O religii. Wybór, red. J. Kniaziółucki, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1984, s. 61-65.
- NEWMAN J.H., Logika wiary, tłum. P. Boharczyk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
- NOVAK M., Boga nikt nie widzi. Noc ciemna ateistów i wierzących, tłum. M. Pasicka, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 2010.
- PASCAL B., Myśli, tłum. T. Żeleński (Boy), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2002.
- PFEIL H., Tragizm negacji Boga, tłum. A.C, Księgarnia św. Jacka, Katowice [b.r.].
- RATZINGER J., Wprowadzenie w chrześcijaństwo, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1996.
- ROŹDŻEŃSKI R., Ateizm, czyli wiara negatywna, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016.
- SAWA P., Duchowość inkarnacyjna i jej chrystologiczne podstawy, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2011, nr 1(44), s. 109-125.
- SAWA P., Misterium Wcielenia. Rzeczywistość, inspiracje, nadzieje, Wydawnictwo „Emmanuel”, Katowice 2009.
- SEREMAK W., Humanizm, w: Leksykon duchowości katolickiej, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo M, Lublin–Kraków 2002, s. 341-342.
- SKIERKOWSKI M., Anty-teizm Richarda Dawkinsa i Christopera Hitchensa, w: Wobec nowego ateizmu, red. I. Mokwa, M. Jagodziński, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2011, s. 39-57.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst łacińsko-polski, Poznań 2004, s. 825-981.
- SOCHOŃ J., Ateizm, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2003.
- SPINOZA B., Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona, tłum. I. Myślicki, PWN, Warszawa 1954.
- ŚNIEŻYŃSKI K., Od ateizmu do antyteizmu – idolatria jako zagrożenie dla współczesnej kultury, w: Wobec nowego ateizmu, red. I. Mokwa, M. Jagodziński, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2011, s. 137-167.
- TOMASIK K., „Dziedzinięc Pogan” oryginalną inicjatywą papieża, www.ekai.pl/dossier/x62642/dziedzinięc-pogan-oryginalna-inicjatywa-papieza[dostęp: 1.12.2016].
- WITTGENSTEIN L., Tractatus logico-philosophicus, tłum. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1997.
- WOLEŃSKI J., Granice niewiary, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004.
- ZATWARDNICKI S., Ateizm urojony. Chrześcijańska odpowiedź na negację Boga, Wydawnictwo M, Kraków 2013.

DUCHOWOŚĆ W PROWADZONYM PRZEZ WIERNYCH
DIALOGU Z ATEISTAMI, AGNOSTYKAMI
I OBOJĘTNYMI RELIGIJNIE
W ŚWIELE INICJATYW „DZIEDZIŃCA POGAN”

S t r e s z c z e n i e

Pluralizm światopoglądowy we współczesnym świecie przynosi wyzwanie dla chrześcijaństwa, by wejść w realny dialog z odmiennymi poglądami, zwłaszcza dotyczącymi (nie)istnienia Boga i podstaw życia człowieka. Obejmuje to również dyskurs ze środowiskiem ateistów, agnostyków czy obojętnych religijnie. Źródło tego dyskursu tkwi w naturze człowieka, który dąży do jedności z innymi oraz w wielkim nakazie misyjnym Chrystusa. Poza tym przemiany współczesnego świata, swoisty kryzys duchowy wielu ludzi, a co za tym idzie kryzys tożsamości człowieka, zasad, priorytetów, wartości domaga się mocnego głosu o ponadmaterialnym wymiarze życia człowieka, o autentycznym i zdrowym humanizmie, o znaczeniu uniwersalnych wartości, zwłaszcza w zakresie życia, zdrowia, szacunku dla bliźniego, kultury.

Kościół wezwany jest więc do wychodzenia w kierunku ludzi będących poza jego strukturami formalnie lub moralnie. Wynika to z charakteru jego misji, a także z faktu, by nie stał się marginalną grupą, postrzeganą jako sekta, relikw przeszłości czy formacją ograniczającą wolność człowieka. Wobec tego konieczne staje się organizowanie różnego rodzaju spotkań w ramach „Dziedzińca Pogan” czy „Dziedzińca Dialogu”. Jest to też okazja do podejmowania zdrowej chrześcijańskiej apologetyki, koniecznej z samej natury wiary, ale również jako konfrontacja z ateizmem dogmatycznym, coraz bardziej agresywnym wobec religii, zwłaszcza katolicyzmu.

Dialog wierzących z niewierzącymi jest konieczny. To sprzyja poznaniu świata, lepszemu układaniu wzajemnego istnienia w społeczeństwie. Dla ochrzczonych jednak ważna jest perspektywa ewangelizacyjna i prawdziwy szacunek wobec współmówców.

Słowa kluczowe: duchowość chrześcijańska; duchowość ateistyczna; dialog światopoglądowy; apologetyka; wartości uniwersalne.